

# PŘEDPOKLADY INTERKULTURNÍ KOMUNIKACE

## PRECONDITIONS OF AN INTERCULTURAL COMMUNICATION

Marek HRUBEC

### ABSTRACT:

The article deals with the issue of intercultural communication, especially concerning a potential for consensus among cultures by means of an intercultural dialogue on human rights. It is a contribution towards overcoming the confrontations among civilizations and to the eradication of the coercive imposing of human rights onto other cultures. The paper demonstrates that the intercultural promotion of human rights across individual cultures that recognize each other is one of the effective forms of resistance against people being misrecognized. However, this requires a formulation of human rights based on the values of individual cultures and the dialogue among them. The interpretation of the paper is a contribution to creating 'unity in plurality', i.e. a universality of human rights within the plurality of cultures.

### KEY WORDS:

intercultural communication, dialogue, recognition, cultures, human rights, critical theory



PhDr. Marek Hrubec, PhD.  
Centrum globálních studií  
Filosofický ústav AV ČR  
Jilská 1  
110 00 Praha 1  
Česká republika  
hrubec@flu.cas.cz  
marek.hrubec@gmail.com

Marek Hrubec je ředitelem Centra globálních studií, společného pracoviště Filosofického ústavu Akademie věd ČR a Univerzity Karlovy v Praze. Zároveň je rektorem East Africa Star University, nové univerzity (na hranici Burundi, Rwandy a Konga) pro studenty z konfliktních a postkonfliktních zemí východní Afriky. Věnuje se tématům sociálního a politického zneuznání a nespravedlnosti a interkulturní komunikaci v globálním kontextu, zejména v oblasti sociální a politické filosofie a globálních studií. Jeho hlavní knihou je: *Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky* (Filosofia, Praha 2011, 562 s.).

## Úvod

V současné globální době, v níž ve větší míře než dříve dochází ke stýkání lidí z různých kultur, se častěji vyskytují různé interkulturní konflikty spojené se zneuznáním mnoha skupin osob. Odstraňování těchto konfliktů vyžaduje interkulturní komunikaci. A jelikož se lidé často pokoušejí čelit zneuznání prostřednictvím prosazování svých lidských práv, cílem tohoto textu je přispět k analýzám interkulturní komunikace o lidských právech a objasnit přitom potřebu takové formulace lidských práv, jež vychází z jednotlivých kultur a z dialogu mezi nimi. V první části textu nejprve krátce pojednám o sporu a dialogu, ve druhé části se zaměřím na interkulturní a intercivilizační povahu dialogu, ve třetí části se budu v návaznosti na předchozí výklad koncentrovat na lidská práva a v poslední části se dotknou právních dokumentů o lidských právech.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Tento text vychází z 9. kapitoly knihy HRUBEC, M.: *Od zneuznání ke spravedlnosti*. Praha: Filosofia, 2011.

Takovýto výklad, který je příspěvkem kritické teorie společnosti k utváření jednoty v mnohosti, není zcela samozřejmý, neboť pozornost většiny lidí se soustředí buď jen na interkulturní komunikaci a otázky plurality kultur, nebo jen na lidská práva a otázky univerzality civilizace všech lidských bytostí. Pokus o kontakt mezi oběma diskursy může být čten jako součást odstraňování častého ideologického zneužívání lidských práv, které v boji o kulturní hegemonii deformuje interkulturní dialog a jeho výsledky ve formě kosmopolitních shod na společně sdílených lidských právech a na podmínkách jejich realizace.

## Spor a dialog

Různé globální ekonomické, politické a další interakce přináší časté interkulturní spory. To neznamená, že se vždy jedná o války. Spory mají různé podoby, od agresivních až po civilizované.<sup>2</sup> Zatímco střet kultur a civilizací směřuje k polarizaci a vyhocení konfliktu, interkulturní komunikace se snaží prostřednictvím diskuse mezi jednotlivými kulturami či civilizacemi přispět k jejich vzájemnému uznání.<sup>3</sup>

Tyto formy řešení sporu nevznikly jako separované myšlenkové entity, ale vzešly z vývoje vzájemných konfliktních vztahů mezi lidmi a z požadavků na jejich řešení. V dlouhodobé historické perspektivě proces zneuznávání určitých skupin obyvatelstva vyvolává jejich oprávněnou nespokojenost a artikulaci nároků na uznání. Některé druhy zneuznání přitom mohou být vyvolány umělými spory, jejichž účelem je legitimizovat určité mocenské, ekonomické či jiné zájmy. Přestože některé střety mezi kulturami jsou fiktivní, neboť jsou lidem vnucovány, aniž by měly nějaký zásadní význam v realitě, skutečnost „sebenaplňujícího se proroctví“ má přinejmenším dílčí vliv na přeměnu těchto sporů v závažné reálné střety. Příkladem může být spor mezi Západem a islámem. Vztahy mezi lidmi se pak utvářejí jako složitý komplex reálných a fiktivních sporů.

Lidé svojí kritikou reagují na znevýhodnění a další formy represe, jimž čelí, a takto mapují jednotlivé problémy, jež je nutné řešit. Na pozadí zakoušené skutečnosti poznávají pozitivní momenty reality a pokoušejí se je rozvinout. Kritika dosavadních forem zneuznání a pokusy o jejich nápravu přitom mohou v relativně přijatelném prostředí probíhat v kultivované podobě formou interkulturního dialogu. Do pojetí konfliktu je tak zakomponováno pojetí utváření konsenzu, které může napomoci nasměrování k žádoucímu cílovému stavu.

Interkulturní komunikace se prostřednictvím kritické diskuse pokouší o identifikaci stávajících a o vytvoření nových společných norem, jež by mohly být jednotlivými kulturami univerzálně sdíleny. Protože nejde o komunikaci pouze mezi dvěma kulturami, tudíž o dia-log v doslovném smyslu, je přesnější hovořit o poly-logu. Zde lze navázat na polylog: Forum for Intercultural Philosophy, sdružení, jež realizuje filosofickou rozpravu napříč národy a kulturami.<sup>4</sup> Nicméně vzhledem k tomu, že termín dialog je již dobře zaveden a nebývá omezován na svůj doslovný význam spjatý s pouhými dvěma aktéry diskuse, zatímco termín polylog je užíván pouze omezeným okruhem odborníků, je možné zůstat na tomto místě u prvního termínu. Ostatně problém se nevztahuje jen k rozpravě v interkulturní filosofii samé, ale k širšímu – interdisciplinárnímu a veřejnému – utváření interkulturního dialogu o lidských právech.<sup>5</sup> Takto široce pojatý dialog, přestože zahrnuje různé sociální, ekonomické, politické a další aspekty celých kultur, však v žádném případě nemůže nahradit řešení problémů v těchto aspektech, jimž se věnují na jiném místě.<sup>6</sup> Může jim nicméně poskytnout důležitý interkulturní rámec.

2 ARNASON, J. P.: *Civilizations in Dispute. Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden, Boston : Brill, 2003; KREJČÍ, J.: Postižitelné proudy dějin. Praha : Slon, 2002.

3 O významu a roli dialogu, respektive komunikace ve vztahu k uznání viz TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha : Filosofie, 2001, s. 36–54; FRASEROVÁ, N., HONNETH, A.: *Prerodělování nebo uznání?* Praha : Filosofie, 2004, s. 306–308.

4 V současné době pracuje sdružení polylog pod vedením německomexického filosofa Bertolda Bernreutera. Kromě webových stránek <http://polylog.org> viz také časopis *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*. S polylogem spolupracuje Společnost pro interkulturní filosofii, kterou v současné době vede Claudia Bickmann navazující především na aktivity indicko-německého filosofa Rama Adhara Malla.

5 Tento dialog těží v mnohém ze srovnávací filosofie, religionistiky atd. V českém prostředí srv. BRÁZDA, R.: *Srovnávací etika*. Praha : KLP, 2002; HORYNA, B.: *Úvod do religionistiky*. Praha : Oikúmené, 1994; PAVLINCOVÁ, H.: *Dějiny religionistiky. Antologie*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2001.

6 HRUBEC, M. a kol.: *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*. Praha : Filosofie, 2008.

Dialog, který je zde předmětem rozboru, obsahuje dvě základní složky. První je utváření dialogu „ze zdola“, z hlediska kultur a jejich vztahu vzhledem k civilizaci. Druhou složkou je výstup, který by mohl z tohoto dialogu vzejít v podobě univerzálních lidských práv. Tento výstup, jenž je z hlediska jednotlivých kultur z mnoha stran postupně formulován a podroben mnoha připomínkám, by mohl být jejich sjednocujícím, univerzálním přesahem.<sup>7</sup> Stručně řečeno, záměrem je interkulturní (inter-cultural) cestou dojít ke společně sdílenému trans-kulturnímu (trans-cultural) – či poněkud nepatřičně, ale přesněji řečeno nadkulturnímu (supra-cultural) – cíli a nahradit tak současný nadkulturní stav, který není univerzálně přijímán. Na to upozorňuje Jan Patočka ve své kritice sovětské i kapitalistické verze civilizace, když používá termín nadcivilizace pro kritické určení moderního civilizačního stupně. Východisko z krize přitom nalézá v univerzalizaci: „Je-li moderantní forma nadcivilizace vůbec ještě životaschopná ... musí mít jasně před očima cíl, kterým je převést svět ze stadia neuniverzálního v univerzální; musí se naučit myslet univerzálně, nikoli v termínech privilegovaných osob, vrstev, národů, kontinentů.“<sup>8</sup>

## Kultura a civilizace

Co znamená, hovořím-li o dialogu, který má být interkulturní? Adjektivum v názvu předkládané publikace *Interkulturní dialog o lidských právech* lze v prvním plánu číst jako zastřešující termín, který zahrnuje vztah mezi jednotlivými kulturami či civilizacemi nebo kulturními či civilizačními okruhy. Takovýto přístup implikuje otázku po vztahu mezi slovy kultura a civilizace. Předběžnou odpovědí může být jejich vymezení jako synonym, ovšem za předpokladu, že se nejprve vyjasní hranice a možná nedorozumění při používání těchto termínů. Jejich časté vzájemné zaměňování se netýká jen češtiny a západních jazyků. Například také arabské slovo umran, jež má své významné místo již v učení Ibn Khalduna ze 14. století, může být překládáno jak jako civilizace, tak jako kultura.<sup>9</sup>

Někteří autoři preferují před synonymním přístupem pouze slovo civilizace. Yasuaki Onuma uvádí, že tento termín je vhodnější, neboť slovo kultura může být vykládáno také v úzkém smyslu, v němž se hovoří pouze o uměleckých dílech a výtvorech s estetickou funkcí.<sup>10</sup> V tom má zajisté pravdu. Navíc, i kdybychom ponechali tuto připomínku stranou, objevuje se ještě další užití slova kultura, které se váže pouze k jednomu druhu lidských práv, a to k právům kulturním. Také v tomto případě je slovo kulturní pojímáno v úzkém smyslu, což je v případě interkulturního sporu o lidská práva, včetně práv kulturních, nezanedbatelné.<sup>11</sup>

Ani slovo civilizace však není užíváno v jednom smyslu. Jednak je označením celé lidské civilizace (tedy ve smyslu celého lidstva), jednak označením jednoho z civilizačních či kulturních okruhů (hovoří se například o civilizaci či kultuře západní, islámské či konfuciánské).<sup>12</sup>

První případ má svůj původ v určení specifického vývojového stadia lidské společnosti či kultury.<sup>13</sup> Civilizace se pokouší překonat primitivní stupeň rozvoje kultury, od primitivní kultury se v zásadě odlišuje ve chvíli, kdy ji začíná charakterizovat komplexní organizace společnosti. Zatímco primitivní společnosti se zdají být poměrně statickými, civilizace se vyznačuje procesem rozvoje. Podrobněji lze hovořit o postupném vývoji od tlup přes kmény a náčelnictví až ke státu a nadstátním útvarům. Kritérii rozlišování mezi těmito druhy kultur se přitom stává počet obyvatel, vzorce osídlení, příbuzenské nebo společenské vztahy, intenzita produkce potravin,

7 Srv. AN-NA'IM, A. A. (ed.): *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1995.

8 PATOČKA, J.: *Nadcivilizace a její vnitřní konflikt. In Péče o duši* 1. Praha : Oikúmené, 1996, s. 281. Tato kritika nadcivilizace míří stejným směrem jako má kritika, i když zde slovo nadkulturní (supra-cultural) pojímám poněkud odlišně ve smyslu sémantické paralely s termínem nadnárodní (supra-national) v mezinárodním právu.

9 KHALDUN, I.: *The Muqaddimah: An Introduction to History*. In DAWOOD, N. J. (ed.). Princeton : Princeton University Press, 1989 (celé znění 1958).

10 ONUMA, Y.: Na cestě k intercivilizačnímu pojetí lidských práv. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofie, 2008, s. 247–280.

11 KROEBER, A. L., Kluckhohn, C.: *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York : Vintage Books, Random House, 1963.

12 NELSON, B.: *Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters*. In Sociological Analysis, 1973, Vol. 34, No. 2, p. 79–105.

13 DIAMOND, J.: *Osudy lidských společností*. Praha : Columbus, 2000, s. 285–315.

zavádění dělby práce, rovnostářské nebo centralizované druhy rozhodování, neformální či právní způsoby řešení konfliktů atd. Tato vývojová trajektorie měla původně pouze své regionální podoby, jejichž různé historické etapy byly prozatím analyzovány podrobněji než planetární podoba této trajektorie.<sup>14</sup> Poté co se civilizační stadium vývoje většiny lidských kultur planetárně rozšířilo, začíná se hovořit o jedné civilizaci celého lidstva. Vývoj tedy v tomto výkladu postupuje od kultur k civilizaci, což však připouští diskusi o regresu či progresu.<sup>15</sup>

Tento výklad je slučitelný se spojováním civilizace s praktickotechnickými stránkami společnosti, avšak termín kultura se potom používá v opačném smyslu, tj. nikoli jako primitivnější, ale naopak jako vyspělejší produkt. Rozlišení mezi kulturou a civilizací se opírá o vymezení civilizace technickými dimenzemi společnosti, jakými jsou například písmo, urbanistika atd. Kultuře pak bývá – někdy problematicky – přisuzována vytříbenější role spjatá s hodnotami a humanitními ideály.<sup>16</sup>

Pokud je toto vymezení slova civilizace užíváno ve smyslu jednotlivých dílčích civilizací: západní, islámské, konfuciánské atd., jeho nevýhodou je, že neumožňuje hovořit o intercivizačním dialogu se společnostmi, které nedosáhly civilizačního stadia rozvoje. Dialog se pak redukuje pouze na rozpravu mezi technicky rozvinutými civilizacemi, a ostatní společnosti jsou ponechány v mocenské či jiné závislosti na nich.

Navíc užívání pouze jednoho slova civilizace v plurálu i singuláru tenduje k problematickému stírání rozdílu mezi kulturním (pluralitním) a kosmopolitním (singulárním) významem. Tyto mnohoznačnosti mají své důsledky pro interkulturní a transkulturní diskusi. Užívání slova civilizace v plurálu může vzhledem k jeho singulárním konotacím implicitně inklinovat k tomu, že se v diskusi pomíjí uznání odlišností jednotlivých kultur a směřuje se k unifikujícímu přístupu, kdy se při vymezování kultur klade důraz pouze na jednu civilizaci celého lidstva.<sup>17</sup> Tento přístup nebývá ztělesněním skutečného univerzalizmu, který by se v dialogu kultur pokoušel žádoucím nevnučujícím způsobem sjednotit dosavadní pozitivní prvky jednotlivých kultur a navrhnout univerzálně přijatelné prvky, které by mohly být dobrovolně jednotlivými kulturami sdíleny, ale mnohdy spíše imperiálním stanoviskem, ať už reflektovaným či nerelektovaným, které pod hlavičkou civilizace prosazuje jednu z kultur na úkor kultur jiných. Dějiny kolonialismu, zejména kolonialismu legitimizovaného evropským univerzalizmem či přesněji pseudouniverzalizmem, jsou toho neblahým dokladem.<sup>18</sup> Stejněho prohřešku se dopouštějí metateoretická stanoviska, která bez přispění jiných kultur chtějí z hlediska jedné kultury určovat, jaké společné koncepty, hodnoty atd. jsou relevantní, eventuálně mají být považovány za univerzální. Všechny tyto přístupy bývají označovány jako kulturní imperialismus.<sup>19</sup>

Jedním z řešení, jak těmto problémům předejít, je za prvé ponechat pojmu civilizace jeho širší rozměr a používat jej pouze v singuláru pro označení celé lidské civilizace, a za druhé vyhradit pojmu kultura jeho pluralitní spjatost s jednotlivými společnostmi. Slovo kultura sice může svádět k různým dílčím pojetím, jak jsem se o tom již zmínil výše, od kultury jakožto souboru uměleckých děl přes kulturní aspekty různých oblastí, například kulturní práva, až ke kulturám, jež se nerozvinuly do komplexních civilizací disponujících technikou, stejně jako ke kulturám jakožto synonymu civilizací, přesto se však vždy jedná o různé dílčí entity, a nikoli o kulturu jakožto jediný celek, neboť kulturou se většinou nemyslí všelidská kultura, ale rozličné kultury neboli kulturní pluralita. Zde lze navázat na Majida Tehraniana, který ve svém rozboru civilizace a řešení konfliktů uvádí, že „je realističtější uvažovat o jedné lidské civilizaci a mnoha lidských kulturách“.<sup>20</sup>

Zároveň bychom měli odmítnout fixaci pouze na jednu z těchto kategorií, na civilizaci v singuláru nebo na kulturu v plurálu. Je zapotřebí uznat obojí, jak odlišnosti jednotlivých kultur, tak společné hodnoty, jež spojují lidstvo jako celek v jednu civilizaci.<sup>21</sup> Klíčové je, že tímto vymezením je možné respektovat pluralitu názorů, vyjít „ze zdola“ od jednotlivých kultur a mířit k jejich provázání v jedné civilizaci. Z tohoto hlediska se zdá vhodné rezervovat pro slovo kultura plurál a pro slovo civilizace singulár. Mezi sociální konstrukcí prvního a druhého přitom existuje plynulé kontinuum. Navíc bych rád dodal, že také opačně definované koncepty kultury a civilizace mohou při citlivém definičním řešení problematických otázek dosáhnout obsahově obdobného výkladu.<sup>22</sup> Klíčové je zde vymezení pozic pomocí pojmů, a nikoli lpění na těchto pojmech.

Jedním z problémů, který zbývá dořešit v souvislosti s výše uvedenou zmínkou o kulturním imperialismu, je kulturní partikularismus. Z hlediska obsahu prosazuje často totéž co kulturní imperialismus, na rozdíl od něj se však otevřeně hlásí ke svému specifickému, neuniverzálnímu stanovisku. Jelikož zastánci kulturního partikularismu zdůrazňují zásadní odlišnosti jednotlivých kultur, přiklání se mnohdy k názoru, že jednotlivé kultury nemohou dospět ke společně sdíleným hodnotám, a nemohou se tudíž v určitých ohledech spojit v jednu civilizaci, ve společenství lidských bytostí. Absence potenciální univerzální shody toto stanovisko předurčuje – stejně jako kulturní imperialismus – ke střetu kultur. V tomto ohledu má negativní konotace jak slovo kultura, tak slovo civilizace, neboť mohou odkazovat na Kulturkampf či na Clash of Civilizations.<sup>23</sup>

Při kladení důrazu na nepřekonatelné odlišnosti mezi jednotlivými kulturami zastánci kulturního imperialismu i kulturního partikularismu mnohdy na kulturu nahlížejí segregace a ahistoricky jako na uzavřené jednotky a neměně dané entity. Jednotlivé kultury jsou zde chápány jako jednotlivé esence. Toto stanovisko je případně možné identifikovat v rámci jednotlivých kultur, kde někteří mohou kultury považovat za neměnné esence,<sup>24</sup> ovšem zároveň připustit, že jejich poznávání a interpretace se mohou vyvíjet, i když většinou jen z dlouhodobé perspektivy. Zatímco je tedy z hlediska jednotlivých kultur možné uvažovat o esencích či kvaziesencích, stanovisko esencialismu je v interkulturním dialogu narušeno snahou konstruovat nikoli jen nahodilé momenty shody na bázi dosavadního částečného překrývání hodnot různých kultur, ale takovou transkulturní shodu, která vyžaduje otevřenost jednotlivých kultur vůči dílčí redefinici jejich hodnot. V interkulturním dialogu je esencialismus těžko přijatelný. Stojí proti němu kritika reifikace kultur a kladení důrazu na postupné utváření kulturních vzorců jakožto sociální konstrukce, což znamená odmítnutí transkulturního esencialismu.<sup>25</sup> Popření esencialismu by však nemělo na druhé straně vést ani k relativismu, který je rovněž rezignací na nekontingentní transkulturní shodu.

Pojetí kultur v interkulturním a transkulturním dialogu vyžaduje také přesnější identifikaci kulturních subjektů dialogu. V návaznosti na Lawrence Bluma lze rozlišit tři kategorie, z nichž žádná nemusí být určena jednou provždy a může se proměňovat v čase.<sup>26</sup> Za prvé je možné hovořit o jedinci, jenž je formován nějakou kulturou neboli o jedinci s určitou kulturní identitou (či identitami). Za druhé můžeme pojednávat o skupině osob vymezené nějakou kulturou neboli o skupině s určitou kulturní identitou. Konečně za třetí můžeme analyzovat jednu celou kulturu.

První kategorie subjektu není v interkulturním dialogu centrem pozornosti proto, že dialog sleduje primárně vztahy mezi většími kulturními celky, než jsou jedinci. Ti jsou jistě také důležití, avšak ve sporu celých kultur nevstupují do diskuse miliardy individuálních osob, nýbrž jejich reprezentanti, kteří se zasa-

14 EISENSTADT, S. N. (ed.): *Multiple Modernities*. New Brunswick : Transactions Publishers, 2002. Vývoj vzorců sociálního uznání v západních společnostech v posledních staletích sleduje např. Axel Honneth (*Kampf um Anerkennung*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1992). Podobně Jürgen Habermas mapuje vývoj modelů komunikativního jednání v delším časovém rozvrhu (*Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1981). Z autorů, kteří v této souvislosti hovoří přímo o termínu civilizace v delších časových souřadnicích, viz např. ELIAS, N.: *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*. London : Wiley-Blackwell, 2000. Srv. v češtině: ŠUBRT, J.: *Civilizační teorie Norbera Eliase*. Praha : Karolinum, 1996.

15 ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M.: *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Frankfurt/M. : Fischer, 1988 (1. vyd. 1944). Srv. s alternativním výkladem: TOYNBEE, A. J.: *A Study of History*. Oxford : Oxford University Press, p. 1934–1961.

16 TÖNNIES, A.: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005 (1. vyd. 1887). SPENGLER, O.: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München : Taschenbuch, 2006 (1. vyd. 1919–1922).

17 Srv. SOLÍK, M.: *Komunikácia v spoločenskom kontexte – uznanie ako intersubjektívny predpoklad*. In *Communication Today*, 2010, Vol. 1, No. 2, s. 41–57.

18 WALLERSTEIN, I.: *Evropský univerzalizmus*. Praha : Slon, 2008.

19 SAID, E. W.: *Culture and Imperialism*. New York : Vintage, 1994. Viz také KÖGLER, H. H.: *Uznání a diference: moc perspektiv v interpretativním dialogu*. In *Kultura, kritika, dialog*. Praha : Filosofia, 2006, s. 101–135.

20 TEHRANIAN, M.: *Rethinking Civilization: Resolving Conflict in the Human Family*. London, New York : Routledge, 2007.

21 V diskusích o obdobné problematice v rámci národního státu se pro tyto dva přístupy vžil označení politika uznání či diference a politika univerzalizmu či rovnosti. TAYLOR, CH.: *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha : Filosofia, 2001.

22 Lze říci, že se do značné míry jedná o terminologickou polemiku, a nikoli o polemiku obsahovou. Viz Onumův článek Na cestě k intercivizačnímu pojetí lidských práv, In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008.

23 Autoři, kteří rozvíjejí tyto úvahy, ostatně tato slova často užívají jako synonyma, jak o tom svědčí již název proslulé Huntingtonovy knihy: *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha : Rybka Publishers, 2001. Srv. s alternativními interpretacemi: *Střet civilizací? Dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha : ELK, 2002; SENGHAAS, D.: *On Perpetual Peace: A Timely Assessment*. New York : Berghahn Books, 2007.

24 WALLERSTEIN, I.: *Evropský univerzalizmus*. Praha : Slon, 2008, s. 37–51.

25 Přehledný výklad vztahů mezi esencialismem, relativismem a příbuznými stanovisky nabízí na příkladu vývoje feministického myšlení Nancy Fraser ve svém článku *Multikulturalismus, antisencialismus a radikální demokracie*. In FRASER, N.: *Rozvíjení radikální demokracie*. Praha : Filosofia, 2007, s. 33–57. Srv. SAMSON, C., SMITH, N. (eds.): *The Social Construction of Social Policies. Methodologies, Racism, Citizenship and the Environment*. New York : St. Martin, 1996; BERGER, P. L., LUCKMANN, T.: *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno : CDK, 2001.

26 BLUM, L. A.: *Recognition, Value, and Equality*. In *Constellations*, 1998, Vol. 5, No. 1, p. 53, 57 a dále. Srv. zároveň polemiku s tímto výkladem: INGRAM, J.: *Comment on Lawrence Blum*. In *Constellations*, 1998, Vol. 5, No. 1, p. 69–73.

zují za jejich individuální či skupinová práva. Nicméně pokud nějaký jedinec zastupuje určitý kulturní celek, je jeho kulturní identita při jeho reprezentaci nesporně významná. Při reprezentaci jednotlivých kultur je třeba dbát na to, aby jednotlivci, kteří danou kulturu zastupují, neprezentovali spíše své vlastní stanovisko, kdežto svoji kulturu pouze okrajově. Ale i v případě, že by ji reprezentovali zdařile, nemohou zastupovat více než převážně jen hlavní proud dané kultury, samozřejmě také s žádoucím připomenutím proudů minoritních. To v intrakulturním rámci otevírá otázku multikulturního dialogu mezi většinou a menšinami, mezi muži a ženami atd.<sup>27</sup> Intrakulturní spory se v nemenší míře týkají také sociálních otázek.<sup>28</sup> Jak uvádí v kontextu východoasijských ekonomik Yash Chai, na daném teritoriu není jen jeden přístup k právům, „vedoucí pracovníci podniků dávají přednost jiným právům než odboráři, menšiny akcentují jiná práva než většinová společnost“.<sup>29</sup> V rámci interkulturního dialogu je třeba mít tyto důležité faktory na paměti.

Do druhé kategorie, tvořené kulturně vymezenými skupinami osob, spadá v užším smyslu například většinové obyvatelstvo Francie, v širším smyslu pak například většinové obyvatelstvo celého Západu, jinými slovy obyvatelstvo západní Evropy, USA a dalších podobně kulturně, ekonomicky a politicky vymezených zemí, jakými jsou Kanada, Austrálie atd. Analogicky lze hovořit o minoritních skupinách, například o menšinách islámských jak ve Francii, tak v západních zemích obecně. Přestože nejde o pravidlo, tyto minority jsou často kulturně spřízněné s většinovým obyvatelstvem jiné země, například minorita německých Turků v Německu s majoritou v Turecku. Menšiny a většiny přitom pochopitelně nelze považovat za fixní, poměr mezi minoritou a majoritou se může časem výrazně proměňovat, nebo dokonce obrátit.

Do třetí kategorie, jíž jsou celé kultury či civilizace, použijí-li nepřesně tento pojem, patří výtvoři kulturně definovaných skupin, od uměleckých děl přes různé společenské zvyklosti až po celek života společnosti, který se skládá z různých sociálních, politických, právních, uměleckých a dalších prvků. V širším smyslu a z dlouhodobého hlediska je ovšem možné k těmto výtvořům řadit také samo obyvatelstvo, které lze považovat za kulturní produkt sebe sama. Samo obyvatelstvo se však vzhledem k této kategorii obvykle uplatňuje spíše nikoli jen jako objekt, ale především jako tvůrčí subjekt, který v interakci s okolím postupně utváří kulturní zvyky, pravidla, předměty atd.

Co by znamenalo vztahovat se v interkulturním dialogu ke třetí kategorii, tj. k celým kulturám? Charles Taylor hovoří nejen o kulturně definovaných skupinách, ale také o celých kulturách, když se vyjadřuje k potřebě přiznat kulturám hodnotu žádoucí nejen pro dialog, ale především pro jejich vlastní život: „... všichni máme uznávat rovnou hodnotu různých kultur, že je nemáme nechat jen přežít, ale že máme také uznávat jejich hodnotu“.<sup>30</sup> V Taylorově výkladu je přiznání rovného respektu vůči odlišným kulturám analogické uznání rovné důstojnosti jedinců.<sup>31</sup>

Je však otázkou, zda je vhodné aplikovat rovný přístup k jedincům, který uplatňujeme vzhledem k jejich společným vlastnostem, například lidství či občanství, také na uznání kultur a pokoušet se prosazovat rovnost tímto způsobem.<sup>32</sup> Tato extenze se zdá být problematická ze dvou důvodů. Prvním je gnoseologický argument o obtížnosti změřit hodnotu jednotlivých kultur. Ohodnotit např. afroamerickou či romskou kulturu by znamenalo považovat je za určitý druh totality, jemuž přisuzujeme nějakou změřitelnou hodnotu. Druhý argument se týká obtížnosti porovnávat hodnotu jednotlivých kultur, i kdyby tato hodnota mohla být změřena. To neznamená příklon k relativismu, ale pouze přiznání problematickosti porovnávat celé kultury. Nárok na rovnou hodnotu pramení z oprávněných, historicky podložených obav z přezíravého eurocentrického – či dnes spíše obecněji západocentrického (West-centric) – postoje k ostatním kulturám. Jeden ze zdrojů tohoto postoje však spočívá právě v důsledném hodnotícím porovnávání kultur, které mnohdy vedlo k závěru, že euroamerická civilizace je ostatním civilizacím či kulturám nadřazena.

27 TAYLOR, CH: *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Filosofía, 2001. Senghaas, D.: Zivilisierung wider Willen. *Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998.

28 HRUBEC, M., a kol.: *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*. Praha: Filosofía, 2008.

29 GHAI, Y.: Práva, sociální spravedlnost a globalizace ve východní Asii. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciuské perspektivy*. Praha: Filosofía, 2008, s. 320.

30 TAYLOR, C.: *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha: Filosofía, 2001, s. 80.

31 SOLÍK, M.: *K problematice kulturního uznání Charlesa Taylora*. In Filosofický časopis, 2014, Vol. 62, No. 2, s. 203-216.

32 BLUM, L.: *Recognition, Value, and Equality*. In Constellations, 1998, Vol. 5, No. 1, p. 57.

Pokud od těchto důsledných porovnání kultur upustíme a pokusíme se redefinovat formulaci tím, že se zaměříme především na rovné uznání skupin osob definovaných nějakou kulturou, je zde naděje, že se zbavíme také povýšeneckého západocentrismu. Potom bude možné lépe porozumět požadavkům politiky uznání, která bývá negativně vymezena jako politika za odstranění zneuznání skupin osob nebo jako politika nároku na neposkytované uznání. Je tedy zapotřebí neskouznout ani k interpretaci, která homogenicky ignoruje různé skupiny osob s odlišnou kulturní identitou, ani k přístupu, který je přesně měří a následně hierarchicky třídí. Touto argumentací se dostáváme zpět ke druhé kategorii subjektu, ke skupinám osob, ať už to jsou malé pospolitosti v postavení minorit, větší pospolitosti v podobě majorit, nebo dokonce celé „kultury“, zde však kultury pojaté jako skupiny osob, a nikoli jako kulturní entity nevyomezené lidskými subjekty.

Skupiny jedinců přitom mohou mít dva základní požadavky, často spjaté s požadavky právními: jedním je nárok na jejich uznání jakožto subjektů s odlišnou kulturní identitou, která nebude ignorována, a druhým je nárok, aby tyto skupiny jakožto subjekty dialogu a jednání byly druhými uznány jako rovné ostatním skupinám. Takovéto pojetí subjektů interkulturního dialogu sice podle mého názoru není zcela ideální a vyžadovalo by jistou reformulaci, jež není pro účely tohoto textu nutná, nicméně tento přístup je vhodnější než přístup, v němž se hovoří o celých kulturách bez vymezení skupin osob. V globální éře, v níž národní státy ztrácejí své dosavadní dominantní postavení, je zaujímání přístupu k jednotlivým kulturně vymezeným skupinám osob, které mohou být eventuálně v určitých případech pojaty také jako národní státy, zároveň přístupem, který je do budoucna prozíravější oproti současnému přístupu v mezinárodním právu, jež je na národní státy zcela fixován.<sup>33</sup>

Tyto otázky tvoří komplexní problematiku, jejíž dynamiku řešení často udává nikoli akademický diskurs, nýbrž diskurs mediální a politický. Jedním z aktuálních příspěvků k této veřejné interkulturní diskusi jsou debaty, jež vyšly z vyhlášení Evropského roku mezikulturního dialogu.<sup>34</sup> Termín interkulturní byl přitom preferován před termínem intercivizační, neboť plurál slova civilizace v poslední době v politických a mediálních diskusích asociuje především střet civilizací. Vzhledem k záměru dospívat tímto interkulturním dialogem v rámci dalších diskusí, jež rozvíjejí ostatní kulturní okruhy za hranicemi Evropy, k transkulturnímu neboli kosmopolitnímu výsledku, stojí za tematizování také 60. výročí Všeobecné deklarace lidských práv, jemuž je letos věnována velká pozornost zejména zásluhou OSN.<sup>35</sup>

## Lidská práva

V návaznosti na dosavadní výklad lze říci, že spojníkem mezi kulturami, jež se vážou primárně na kulturně definované skupiny osob, a civilizací ve smyslu celého lidstva je interkulturní dialog, jehož významnou součástí je snaha o nalezení určité transkulturní shody, jež by mohla být sdílena všemi kulturami, a tím i celou lidskou civilizací. Snaha domluvit se na určitých společně sdílených základních normách činí z lidských práv významné téma.<sup>36</sup> V této interkulturní debatě se často setkáváme se dvěma krajními pozicemi. Jelikož na jedné straně stojí esencialisté a na druhé straně relativisté, diskuse je analogická debatě o kulturách, o níž jsem pojednal výše.

33 Je důležité dodat, že uznání by mělo mířit nejen na aktuální složku skupin osob, ale na celou historickou zkušenost této skupiny. Např. uznání pouze současných složek skupiny osob Afroameričanů by opomíjelo historickou zkušenost rasismu a odporu vůči němu, která tvoří součást afroamerické identity a která by neměla být, pokud usílíme o plné začlenění Afroameričanů do celku společnosti, opomíjena. Podobně je tomu s českými Romy. Přehlížení historické dimenze uznání by bylo redukcionistickým a většinou idealizujícím čtením uznání. Srv. BLUM, L. A.: *Multiculturalism, Racial Justice, and Community: Reflections on Charles Taylor's „Politics of Recognition“*. In FOSTER, L., HERZOG, P. (eds.): *Defending Diversity: Contemporary Philosophical Perspectives on Pluralism and Multiculturalism*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1994, p. 175–205; tyž. Recognition, Value, and Equality. In Constellations, 1998, Vol. 5, No. 1, p. 56.

34 Evropský rok mezikulturního dialogu (2008) byl ustaven rozhodnutím Evropského parlamentu a Rady Evropy (1983/2006/ES). <<http://www.interculturaldialogue2008.eu>> Srv. interkulturní dialog v rámci UNESCO: <[http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-url\\_ID=11406&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-url_ID=11406&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)>.

35 Připomenutí 60. výročí Všeobecné deklarace lidských práv probíhalo v rámci různých aktivit OSN pod hlavičkou „důstojnost a spravedlnost pro každého z nás“ („dignity and justice for all of us“): <<http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/60UDHRIntroduction.aspx>>

36 MARITAIN, J.: *Human Rights: Comments and Interpretations*. New York: Columbia University Press, UNESCO, 1949. V českém kontextu k lidským právům srv. např. KOMÁRKOVÁ, B.: *Původ a význam lidských práv*. Praha: SPN, 1990; TROJAN, J.: *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: ISE, 2002; HANUŠ, J. (ed.): *Lidská práva*. Brno: CDK, 2001; Machalová, T. a kol.: *Lidská práva proti rasismu*. Brno: Doplněk, 2001.

Ponechám-li stranou intrakulturní diskusi na toto téma, je možné s ohledem na interkulturní dialog říci, že esencialisté i relativisté předkládají některé přesvědčivé argumenty, nicméně jejich základní stanoviska jsou problematická.<sup>37</sup> Lidská práva nejsou pro esencialisty pouhým výtvozem lidských bytostí, nýbrž mají hlubší původ. Jsou to podle nich práva přirozená, tj. přirozeně náležející všem lidským bytostem, nebo práva, jejichž původ je božský, anebo práva jinak esencialisticky zdůvodněná. Všechna tato stanoviska, ač ve svých argumentacích odlišná, spojuje problematický názor, že lidská práva obsahují esenci, kterou je nutné objevit a prosazovat napříč všemi kulturami.<sup>38</sup>

Relativisté oprávněně upozorňují na skutečnost, že formulace a prosazování lidských práv byly a jsou dány jejich partikularistickým výběrem, který prováděla ta či ona skupina osob. Tento výběr bývá následně často propagován jako univerzalistický soubor práv a prosazován proti jiným normám, jež jsou sdíleny jinými kulturami. Takovýmto způsobem se v minulosti prosazovaly normy při různých kolonialistických expanzích, z nichž evropský kolonialismus a jeho pseudouniverzalizmus lidských práv proslul patrně nejvíce.<sup>39</sup> Praktiky jediné současné, i když již upadající, supervelmoci jsou v tomto směru zdárnými následovníky tohoto dědictví. Různé kulturně zabarvené fundamentalismy v různých částech světa pak jsou druhou stranou též mince. Tento pseudouniverzalizmus je třeba odmítnout tak jako – již výše zmiňovaný – kulturní imperialismus.

Nicméně záměr esencialistů dosáhnout univerzálních práv, pokud by nebyl postaven na partikularitě nesdílené ostatními, nelze pominout. Z různých dosavadních selhání nelze vyvodit, tak jak to činí relativisté, nemožnost shody na univerzalistických hodnotách a nutnost relativismu. Možnost sociální konstrukce univerzalisticky sdílených práv, jež mají svá východiska v různých kulturách, zde zůstává a mnohé snahy o její uskutečnění prostřednictvím interkulturního dialogu také.<sup>40</sup> Pseudouniverzalistické zneužívání lidských práv přitom jistým způsobem svědčí o síle ideje lidských práv, neboť je příkladem toho, že různé skupiny osob pokládají za užitečné maskovat své partikulární zájmy za široce přijímané stanovisko lidských práv. Na druhé straně pozitivním přínosem relativismu je jeho přijetí plurality kultur a jejich respektování. Jestliže však nechceme skončit u relativistické nevšímavosti vůči genocidám, kanibalismu, mučení a dalším brutálním přístupům k lidským bytostem, musíme připustit, že každé uznání druhého by mělo obsahovat jisté hranice, které by se neměly překračovat.

Formulace společně sdílených hranic tohoto druhu předpokládá vzájemné porozumění mezi účastníky dialogu.<sup>41</sup> Přestože každý jazyk (či jazyky) jednotlivé kultury má svá vlastní specifika, jež nejsou sdílena jinými kulturami, neznamená to, že neshoda je absolutní a že neexistuje žádný prostor pro vzájemnou inspiraci a překrývající se kategorie, které by bylo možné za účelem určité shody artikulovat.<sup>42</sup> Tyto překrývající se, univerzálně sdílené kategorie lze považovat za sociální konstrukce, které vyplývají z obdobných řešení obdobných problémů různých kultur, nebo případně za kulturní univerzálie<sup>43</sup> či řečové univerzálie,<sup>44</sup> použijí-li termínů Kwasi Wiredu, respektive Elmara Holensteina. Ať už je tímto základem cokoli, již delší dobu existují vnější podmínky sociálně konstruovaných univerzálií v globálním měřítku, neboť žádné z velkých kulturních okruhů už nejsou izolovány a vzájemně se ovlivňují. Přinejmenším od 15. století docházelo k výrazné celosvětové expanzi Západu, který byl v nerovném vztahu zpětně ovlivňován kulturami, s nimiž se setřel. Globalizační trendy poslední doby tyto kontakty mezi kulturami jen podpořily. Tato skutečnost nesvědčí o určité sdílené jednotě, nicméně dokládá přinejmenším vědomí společných problémů, které je nutné řešit. Navzdory tomu,

37 Srv. IGNATIEFF, M.: *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2001.

38 Pokud by toto pojetí práv intrakulturně vyhovovalo dané pospolitosti, v ní vzniklo a pokud by se je nepokoušela vnutit dalším pospolitostem, nedostatek takového pojetí by spočíval „pouze“ v tom, že by se nejednalo o lidská práva neboli práva náležející všem lidským bytostem.

39 WALLERSTEIN, I.: *Evropský univerzalizmus*. Praha: Slon, 2008, s. 13–35, 37–51.

40 HONNETH, A.: Univerzalizmus jako morální past? In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 101: „... sami lidé disponují schopností navzájem si propůjčit univerzální práva, která jim mají garantovat realizaci lidsky důstojného života.“

41 SCHMIED-KOWARZIK, W. (Hg.): *Verstehen und Verständigung. Ethnologie – Xenologie – Interkulturelle Philosophie*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2002; HOLENSTEIN, E.: *Menschliches Selbstverständnis*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999.

42 Východiska úvah o této shodě viz TAYLOR, CH.: *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*. In BAUER, J., BELL, D. A. (eds.): *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 124–144.

43 WIREDU, K.: *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*. Bloomington, Indiana: University Press, 1996.

44 HOLENSTEIN, E.: *Kulturphilosophische Perspektiven*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998; HOLENSTEIN, E.: *Sprachliche Universalien: Eine Untersuchung zur Natur des menschlichen Geistes*. Bochum: Brockmeyer, 1985.

že vyčet těchto problémů není ve všech kulturách totožný, dochází k možným překryvům, jak ukazuje Alessandro Ferrara ve svém pojetí exemplárního univerzalizmu založeném na soudnosti.<sup>45</sup> Přestože stanovení hierarchie těchto problémů není stejné, je předmětem diskusí, které vedou k určitým plodným výsledkům. Jedním z nich je právě určitá míra shody, pokud jde o na určení souboru lidských práv.

Identifikovat vznik lidských práv pouze v západní civilizaci a prohlásit západní autory, například Johna Locka, Johna Stuarta Milla a další myslitele, za jejich tvůrce by nebylo adekvátní. Univerzální charakteristiky lidských práv je možné najít v různých kulturách, v nichž se v průběhu dějin v podobě mravních, náboženských, filosofických a dalších systémů norem formulovaly požadavky na jednání a chování lidí.<sup>46</sup> Přestože se od 16. století a v návaznosti na Americkou a Francouzskou revoluci tato práva postupně formulovala v západním kontextu, vývoj podoby práv lidských bytostí má podstatně starší tradici v mnoha kulturách.

Neopominutelnou stránkou lidských práv je ovšem nejen jejich formulace, ale také jejich reálné prosazování v daných historických kontextech. Při zohlednění této skutečnosti je důležité si uvědomit, že různé ekvivalenty některých lidských práv byly v minulosti realizovány v různých nezápadních kulturách, v nichž západní země svým kolonialismem tato práva často eliminovaly. Interpretace vývoje a prosazování lidských práv proto vyžaduje odpoutání se od iluzí o jednoznačné civilizační roli jednoho z kulturních okruhů, konkrétně Západu. To by však nemělo znamenat rezignaci na artikulaci lidských práv z hlediska Západu, jenž by měl být jedním, avšak skutečně pouze jedním z příspěvovatelů do interkulturní diskuse.

Hledání východisek lidských práv v západní kultuře bývá často spojováno s odkazy na vestfálskou éru národních států. Národní rámec je v hlavním proudu tohoto myšlení východiskem jak pro republikánskou úvahu o právně zakotvené suverenitě lidu, tak pro liberální úvahu o právech soukromých jednotlivců ve vztahu ke zvlášť panovníka i tyranských majorit. Tyto úvahy mohou být také propojeny v argumentaci, která tyto dvě interpretace provazuje, přičemž spojuje veřejnou autonomii státních občanů se soukromou autonomií soukromých osob v pojetí vzájemného zajištění státoobčanské a soukromé autonomie osoby. Zde je však třeba postupovat více jmenovitě.

Jürgen Habermas zdůvodňuje souvislost obou zmíněných složek autonomie tím, že ji opírá o lidská práva, která pojímá jako institucionalizaci „komunikativních podmínek“, za nichž se může utvářet politická vůle.<sup>47</sup> Práva však zde nehrají roli vnějších mantinelů vůle lidu, neboť bez ní by tuto roli nemohla vůbec hrát. Suverenita lidu, která zakládá demokracii, a práva, jež umožňují právní stát, jsou provázány ve vzájemné podmíněnosti soukromé a státní autonomie. Habermas si je však přitom ve své redefinici republikánsko-liberálního zdůvodnění vědom sporného celosvětového prosazování demokracie, čemuž odpovídají ambivalentní vyjádření v jeho různých textech.<sup>48</sup> Podobný přístup můžeme pozorovat u Axela Honnetha. Zatímco v jeho článku o politice lidských práv, který je staršího data, zaznívá projekční demokratizační optimismus, v jeho pozdějších pracích najdeme opatrnější formulace, jež rozvíjejí spíše široce přijímané pojetí pospolitosti.<sup>49</sup> Tento názorový vývoj však prodělalo více autorů. V atmosféře po roce 1989 se zdálo být evidentní, že demokratizační tendence jsou takřka celosvětovým trendem, později se však ukázalo, že se jedná o trend především ve střední a částečně východní Evropě.

Mnohoznačné výklady demokracie, které pokrývají prostor od demokratického populismu přes demokratický centralismus až k nejrůznějším verzím islámské demokracie, jakož i odpor vůči násilnému a často jen rétorickému zavádění demokracie za hranicemi Západu vedou v současné době mnohé její zastánce k obezřetnosti.<sup>50</sup> Podle Joshuy Cohena, který vychází z představy deliberativní či diskursivní demokracie, nemůže být demokracie bez porušování principu tolerance celosvětově realizována jako součást lidských práv, neboť představuje náročný politický model, který nyní nemusí být všemi sdílen: „Demokracie, kterou

45 FERRARA, A.: Dvoji pojetí lidství a zdůvodnění lidských práv na základě soudnosti. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 177–211; FERRARA, A.: *Nedostatek soudnosti? Evropská a kosmopolitní otázka*. Praha: Filosofia, 2007.

46 KREJČÍ, J. (ed.): *Human Rights and Responsibilities in a Divided World*. Praha: Filosofia, 1996.

47 HABERMAS, J.: K legitimitaci prostřednictvím lidských práv. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 113–133. Srv. také HABERMAS, J.: *Faktizität und Geltung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998.

48 HABERMAS, J.: *Die postnationale Konstellation*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998.

49 HONNETH, A.: Univerzalizmus jako morální past? In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008. Srv. též FRASEROVÁ, N., HONNETH, A.: *Přerodělování nebo uznání?* Praha: Filosofia, 2004.

50 Zavádění demokracie v zemích, které byly za druhé světové války poraženy, není analogické současnému vojenskému šíření demokracie, neboť dnes neexistuje stejný případ země podléající se na celosvětové anihilaci, jež byla realizována za druhé světové války.

vyžaduje spravedlnost, je spojována s náročnou koncepcí rovnosti, která je náročnější než myšlenka členství spojovaná s lidskými právy.<sup>51</sup> Z toho důvodu neřadí demokracii k základním lidským právům, která by měla být základem tolerantního interkulturního soužití. Jednalo by se o skromnější model založený na členství v politických pospolitostech.<sup>52</sup>

V současné době už kladou důraz na toleranci odlišných režimů nejen socialisté, ale i liberálové. Například John Rawls pracuje s pojetím mezinárodního práva založeným na zákonu národů. Ten předpokládá soužití západních demokratických společností se společnostmi, které sice nedisponují demokratickým zřízením, nicméně jsou slušnými (decent) režimy, jež svou legitimitu získávají v rámci konzultační hierarchie, umožňující participaci obyvatel.<sup>53</sup> V tomto druhu soužití se odpovídá na otázky typu: proč by mělo být vhodné implantovat demokracii například indiánským kmenům, jejichž členové si přejí svůj vlastní model uspořádání, na jehož utváření se různými způsoby podílejí a který považují za ospravedlněný?

To však v žádném případě neznamená podporu represivním režimům. V rámci tolerance a interkulturního dialogu jsou proto důležitá základní lidská práva, která občanům poskytují možnost účastnit se rozhodování a vytvářejí podmínky pro legitimitu režimu. Z tohoto hlediska může být demokracie součástí širší řady práv, nikoli však součástí základních lidských práv. Pro nás demokracie je však dobrou zprávou, že se mnozí autoři z nezápadních kultur k demokracii hlásí, přestože jejich definice demokracie je mnohdy značně odlišná od té naší, která však stejně jako ta jejich vyžaduje interkulturní ospravedlnění.

Domnívám se, že ve snaze dospět ke vzájemné shodě v rámci interkulturního dialogu je zapotřebí rozlišovat přinejmenším mezi čtyřmi druhy modelů uspořádání, o nichž v dialogu hovoříme. Tyto modely obsahují různé představy o kulturním, politickém, společenském a ekonomickém uspořádání. Za prvé, je možné usilovat o nejméně náročný model, o modus vivendi, který zajistí určitý konsenzus při stávající mocenské konstelaci. Tento model bývá součástí především prakticko-politických úvah a kompromisů. Za druhé, je možné usilovat o vlastní interkulturní model, který je tolerantní k odlišnostem různých kultur a zároveň jako hranici přípustné tolerance hledá shodu o základních lidských právech. Tento model je náročnější než modus vivendi, neboť svou normativní koncepcí překračuje dosavadní mocenské rozložení sil účastníků dialogu, zároveň je však méně náročný než soubor všech lidských práv. Dosažení žádoucí shody o souboru všech lidských práv bude vyžadovat překonání dvojznačnosti při definování lidských práv. Za třetí, je možné tolerantně uznávat jiné kultury, nicméně v rámci naší kultury, nebo v užším rámci našeho národa, můžeme mít specifitěji definovanou představu o lidských právech, která nemusí být sdílena jinými kulturami či národy. V tomto rámci můžeme například, my demokraté v západních zemích, sdílet různá pojetí demokracie. V této souvislosti lze říci, že od druhé světové války se v západoevropských zemích jako konsenzus sociálních demokratů a křesťanských demokratů utvářel demokratický sociální stát, který není vnucován v mimoevropských zemích, přestože jeho zastánci mohou doufat, že by se i v jiných kulturách mohl eventuálně setkat s pozitivním přijetím. Zároveň existují politické koncepce, jež si činí nárok na získání legitimity, jakou mají modely tohoto třetího druhu, nicméně zatím tuto legitimitu nemají. V rámci Evropy můžeme být například zastánci výrazně náročnějšího demokratického a sociálního uspořádání, než jaké zde v místním pojetí lidskoprávního režimu bylo dosud realizováno. K dalším dosud neprosazeným politickým koncepcím patří například politický environmentalismus v USA či politický hinduismus v Indii. Za čtvrté, v rámci každé kultury, každého národa nebo každé menší jednotky existují různé pospolitosti a osoby, které mohou preferovat svůj vlastní, tzv. všeobsažný model, jenž je založen na specifických filosofických, náboženských nebo jiných představách.<sup>54</sup> Nesnaží se tento model vnucovat jiným pospolitostem a osobám a uvědomují si, že není sdílen celou jejich kulturou, natož pak jinými kulturami. Mohou jej však ostatním prezentovat za účelem lepšího vzájemného porozumění a inspirace, jak ještě objasním v závěru tohoto textu.

51 COHEN, J.: Existuje lidské právo na demokracii? In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 214.

52 Jelikož je tento model členství spojen s právem na odpor, závazkem vlády veřejně ospravedlnit svá politická opatření a s dalšími poměrně rozsáhlými právy, někteří autoři považují i tento model za příliš zatížený specifiky, a proto jdou v otázce tolerance ještě dále. Například Jean Cohen ve svém článku *Rethinking Human Rights and Sovereign Equality in Epoch of Humanitarian Intervention*. Istanbul Seminars. Istanbul: Bilgi Üniversitesi, 2008, p. 4.

53 RAWLS, J.: *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999, p. 71.

54 Rawls rozlišuje mezi všeobsažnými učeními a politickými koncepcemi, jež od všeobsažných učení odhlíží. RAWLS, J.: *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, p. 11.

Budeme-li se pokoušet najít více než jen modus vivendi (tj. první model), budeme postaveni před otázku, jaký může být obsah interkulturního typu modelu (tj. druhý model) a z jakých zdrojů (třetí a čtvrtý model) může vycházet. Tento obsah nenajdeme v Honnethově optimistickém výkladu jeho dřívějších textů, je však možné jej odvozovat z hlubší roviny jeho výkladu, v níž je přítomen model sociálního uznání v rámci pospolitosti. Zdá se, že z hlediska potenciální shody s modely, které vycházejí z jiných kultur, neztrácí na své přesvědčivosti. Honneth uvádí, že lidská práva jsou v současné době většinou vnímána nejen jako podmínky komunikace, ale jako „nároky, které si lidské subjekty vzájemně přiznávají, aby jim byl zaručen život, jenž odpovídá nutným podmínkám, důstojnosti nebo úcty“.<sup>55</sup> Tyto nároky se přitom vztahují k požadavkům na pravidla soužití lidí v pospolitosti a v širší společnosti, jejichž hlavním vymezením je pro všechny dostupná realizace lidské existence. Lidé pro uskutečnění lidské existence v rámci pospolitosti přitom potřebují garance přinejmenším několika okruhů základních práv.

Na zásadní význam pospolitosti, v níž probíhají vzájemné vztahy uznání mezi členy pospolitosti, kladou důraz také konfucianští autoři, a to i přesto, že na některé otázky nabízejí odlišné odpovědi. Tyto vztahy jsou různými formami uznání, jež mají podobu „sebeúcty, lidské důstojnosti, lidské hodnoty, přiměřené hrdosti, rovnosti a respektu pro ostatní“, jak uvádí C. Ihara.<sup>56</sup> Uznání lidské důstojnosti a rovnosti lidských bytostí zde vychází z členství ve společenství. Rituály li neboli vztahy v mravní pospolitosti přitom slouží potřebám jedince jakožto základ kultivace sebe sama i potřebám uspořádání společenství.<sup>57</sup>

Konfucianský ideál pospolitosti společně s etickým pojetím sociálních rolí a s kladením důrazu na harmonické vztahy před právními spory jsou principy, jež by z konfucianské perspektivy mohly stát v čele lidských práv, které by mohly sloužit ochraně lidskosti. Podle D. Wonga obě tradice, jak ty zaměřené na práva, tak ty zaměřené na pospolitost, potřebují takové pojetí pospolitosti, které by bylo schopno nabídnout kreativní řešení sporů, jež by umožnilo vzájemné vztahy mezi lidmi při „zachování tváře“.<sup>58</sup> Základem je intersubjektívni pojetí konfucianské ctnosti, žen. Jakožto humanita, „jež má ve znaku piktogram člověka ve vztahu k druhému, je prostě kategorie vztahování, osobního vztahování, je to agens societas“.<sup>59</sup> Může sloužit k urovnání sporů v lidských vztazích a tak předejít spornému rozhodování o správnosti či nesprávnosti, k němuž dochází v soudním řízení. V tomto smyslu lze hovořit o pospolitém ukotvení práv.

Důraz na pospolitost pochopitelně naráží na silně individualistické tendence některých západních, liberálně orientovaných teorií. Konfucianští podobně jako západní komunitaristé kritizují excesivní oceňování individuálních práv. Henry Rosemont na jedné straně zmiňuje, že pokud by měla být za nejzákladnější práva považována individualisticky pojatá politická práva, bylo by obtížné ukotvit myšlenku lidských práv v konfucianské tradici.<sup>60</sup> Na druhé straně říká, že je možné lidská práva zasadit do konfucianského pojetí členství lidských bytostí v pospolitosti. To si v interkulturním dialogu začínají uvědomovat i liberální autoři.<sup>61</sup>

C. Ihara uvádí, že z konfucianského hlediska jsou individuální práva ceněna zejména tehdy, když je nezbytné jich použít v kontextu degenerace vztahů v pospolitosti.<sup>62</sup> Ctnosti jakožto vztahy uznání by měly hrát podle J. Chana primární roli, přičemž o právní mechanismy by měla být doplňována až v případě jejich selhávání.<sup>63</sup> Toto pojetí ovšem není cizí ani sociálně orientovaným proudům západní tradice. Podle různých konfucianských autorů mohou hlavní směry západního myšlení a jednání s konfucianismem najít ve věci lidských práv konsenzus.<sup>64</sup>

55 Viz Honnethův článek *Univerzalizmus jako morální past?* In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 101.

56 IHARA, C. K.: Jsou individuální práva zapotřebí? Konfucianská perspektiva. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 453.

57 ROSEMONT, H.: Čí demokracie? Jaká práva? Konfucianská kritika moderního západního liberalismu. In Hrubec, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 391–429.

58 WONG, D. B.: Práva a pospolitost v konfucianismu. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 459–484.

59 KRÁL, O.: *Čínská filosofie. Pohled z dějin*. Lásenice: Maxima, 2005, s. 107.

60 ROSEMONT, H.: Čí demokracie? Jaká práva? Konfucianská kritika moderního západního liberalismu. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech*. Praha: Filosofia, 2008, s. 391–429.

61 Například Rawls, J.: *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999, p. 72.

62 IHARA, C. K.: Jsou individuální práva zapotřebí? Konfucianská perspektiva. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008.

63 CHAN, J.: Lidská práva pro současnou Čínu – konfucianský pohled. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfucianské perspektivy*. Praha: Filosofia, 2008, s. 349–389; IHARA, C. K.: *Jsou individuální práva zapotřebí? Konfucianská perspektiva*. Praha: Filosofia.

64 DE BARY, W. T.: *Confucianism and human rights*. New York: Columbia University Press, 1998; srv. ANGLE, S. C.: *Human*

Také uznání práv žen, včetně práv občanských a sociálních, která jsou ovšem více diskutována v souvislosti s islámskou kulturou, může být úspěšněji prosazováno, jak dokládá Adbullah Ahmed An-Na'im,<sup>65</sup> pokud se zohlední forma kulturních a náboženských pospolitostí než v případě, že se postupuje pouze v abstraktní rovině. Norani Othman uvádí: „Zkušenost mnoha ženských skupin, které jsou aktivní v muslimských zemích v posledních dvou desetiletích, demonstruje, že v jejich každodenních soubojích bylo dosaženo velkého pokroku tím, že byla využita specifická náboženská a kulturní paradigmatata.“<sup>66</sup> To však vůbec nemusí znamenat rezignaci na sekulární stát. Společné přístupy, jež sdílejí západní a nezápadní ženská hnutí, spočívají v zakotvení v daném sociálním systému, z něhož vycházejí předsudky a v rámci něhož se proti nim bojuje. Optimální pojetí lidských práv, které je v souladu s islámskými hodnotami, je pak založeno na idžtihádu, na kritickém přehodnocování muslimských kanonických textů, včetně šarie.

Významným rozměrem lidských práv je také jejich sociální a ekonomická dimenze. Yash Chai se domnívá, že „určité hodnoty a postoje k právům jsou primárně podmíněny hmotnými poměry, a to přesto, že je relativně častý časový odstup mezi ideologií a realitou.“<sup>67</sup> Na příkladu Asie zmiňuje vliv globalizace na materiální situaci lidí, a tím i na chápání práv a jejich praktickou realizaci. Leslie Sklair v souvislosti s globalizací analyzuje dvě krize, jednak třídní polarizaci a jednak ekologické problémy neudržitelného rozvoje.<sup>68</sup> Obě jsou podle něj spojeny s kulturou a ideologií konzumerismu, které určují dynamiku globálního kapitalismu. Proti nim staví kulturu a ideologii lidských práv, v nichž vidí potenciál pro řešení zmíněných dvou krizí prostřednictvím globální sociální spravedlnosti. Lidská práva jsou tu pojímána jako práva, jež mají také sociální a ekonomický rozměr, jež prospívá demokratizaci.

Z jiné perspektivy podobný motiv formuluje Jeffrey Flynn, který rovněž hovoří o materiálních podmínkách interkulturního dialogu. Zdůvodňuje, že je zapotřebí „překročit obvyklé zaměření interkulturního dialogu – otázku, na jakých právech se můžeme shodnout“ – a zabývat se jednak širším sociálním a ekonomickým kontextem, v němž se interkulturní dialog odehrává, a jednak se daleko vážněji zabývat povinnostmi, jež odpovídají lidským právům, zvláště právům sociálním a ekonomickým.<sup>69</sup> Interkulturní dialog může obtížně vzniknout za situace extrémní chudoby mnoha lidí, která panuje zejména v mnoha rozvojových zemích. Teprve její odstranění umožní legitimní utváření institucí, jež by mohly působit v kosmopolitním měřítku. Takový přístup ovšem vyžaduje koncentrovat se nejen na morálněprávní diskurs, ale výrazněji než dosud na diskurs eticko-politický, tj. na diskurs založený na vztazích v rámci pospolitosti. Tento důraz mimo jiné znamená příklon k většímu zájmu o praktické uplatňování norem.

S tím souvisí fakt, že odpovědnost za prosazování lidských práv dosud nesou jednotlivé státy, které jsou však v éře globalizace – vzhledem ke svému slabnoucímu vlivu vůči silným globálním ekonomickým aktérům – stále méně schopny za prosazování lidských práv ručit. Proto je v současné postvestfálské éře nutné za pomoci interkulturního dialogu zkoumat a prosazovat lidská práva od roviny lokální pospolitosti až k rovině globální.

## Závěr: „Magna charta pro celé lidstvo“

Dosavadní výklad si nyní žádá závěrečnou specifikaci empiričtější otázky utváření právního dokumentu typu „Magna charta pro celé lidstvo“. V rámci současného mezinárodního práva je, jak je dobře známo, prvním z těchto právních dokumentů Všeobecná deklarace lidských práv. Poučení z katastrofy druhé světové

*Rights and Chinese Thought: A Cross-Cultural Inquiry*: Cambridge : Cambridge University Press, 2002.

65 O provázanosti náboženských, kulturních a politických diskusí v sekulárním státu: AN-NA'IM, A. A.: *The Interdependence of Religion, Secularism, and Human Rights*. Symposium Talking Peace with Gods. Part 2. Common Knowledge, 2005, Vol. 11. No.1, p. 56–80.

66 OTHMAN, N.: Základní argumenty lidských práv v nezápadní kultuře: Šaría a občanská práva žen v moderním islámském státě. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*; Praha : Filosofía, 2008, s. 318. Srv. AN-NA'IM, A. A.: *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: Quest for Consensus*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1995. *In Cultural Transformation and Human Rights in Africa*. London : Zed Books, 2002; GÖLE, N., AMMANN, L. (eds.): *Islam in Public*. Istanbul : Istanbul Bilgi University Press, 2006.

67 GHAI, Y.: Práva, sociální spravedlnost a globalizace ve východní Asii. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*; Praha : Filosofía, 2008, s. 320.

68 SKLAIR, L.: Globalizace lidských práv. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*; Praha : Filosofía, 2008, s. 49–81.

69 FLYNN, J.: Lidská práva, transnacionální solidarita a povinnosti vůči globálně chudým. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofía, 2008, s. 160. Srv. HRUBEC, M.: Mezinárodní versus globální spravedlnost. *In Globální spravedlnost a demokracie*. Praha : Filosofía, 2004, s. 77–104.

války vedlo k vytvoření Organizace spojených národů a v roce 1946 k ustavení Komise OSN pro lidská práva, která se již od svého založení zabývala navržením univerzální deklarace lidských práv. Na počátku v ní působili zástupci osmnácti států, přičemž na formulaci deklarace pracovala skupina osmi osob z Austrálie, Chile, Číny, Francie, Libanonu, SSSR, Velké Británie a USA. Sekretariát OSN následně na základě těchto formulací připravil návrh, který byl podkladem pro další diskuse a návrhy změn ze strany dalších členských států.

Deklarace byla přijata v roce 1948 na Valném shromáždění OSN za přítomnosti padesáti osmi členských států z mnoha kulturních okruhů. Čtyřicet osm z nich se vyslovilo v její prospěch, osm se zdrželo hlasování a zástupci dvou zemí nebyli momentálně přítomni.<sup>70</sup> Lze tedy říci, že zatímco původní návrh byl vypracován skupinou osob, která nebyla dostatečně reprezentativně složena ze zástupců mnoha národů a různých kultur celého světa, následně diskuse a schválení dokumentu již byly realizovány podstatně obsáhlejšími, byť nikoli vyčerpávajícím zastoupením.

Znění deklarace je výsledkem snahy o zformulování závazných norem, které by mohly být sdíleny napříč jednotlivými národy a kulturami. Jelikož se na formulaci této deklarace podíleli reprezentanti různých kulturních okruhů a usilovali o nalezení společných norem, lze ji do značné míry považovat za transkulturní výsledek interkulturního dialogu. Nepochybně nejde o výsledek dokonalý, který by zcela naplnil všechny požadavky kladené na interkulturní reprezentaci a transkulturní konsenzus, nicméně lze hovořit o jedné z mála prvních artikulací globálních norem, která tímto směrem míří. V době planetárních vojenských a dalších agresivních interakcí je takovýto interkulturní pokus o transkulturně sdílené hodnoty důležitým počinem. Transkulturní normy lidských práv jsou určitým společným normativním základem, který by měl být výchozí nejen oporou při odvracení různých válečných a dalších konfliktů.

Deklarace sice není právně závazná, nicméně stala se podkladem pro vytvoření několika desítek dokumentů, které právní závaznost mají. Jmenujme alespoň Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech (HSK) a Mezinárodní pakt o občanských a politických právech (OP).<sup>71</sup> Oba pakty byly jednomyslně přijaty mnoha státy na Valném shromáždění OSN a do současné doby byly ratifikovány většinou, oba přibližně stejným počtem, států.<sup>72</sup> Další právní dokumenty tyto pakty dále specifikují a doplňují o různá sociální, ekonomická, kulturní, politická, občanská, environmentální a další práva.<sup>73</sup>

Rozsáhlé právní normy mohou problematiku dobře specifikovat, nicméně různá práva musejí být vůči sobě také dostatečně jasně vymezena. OSN v této souvislosti prosazuje tři zásadní charakteristiky lidských práv: jejich univerzalitu, nedělitelnost a vzájemný vztah (the universality, the indivisibility and the interrelationship). K jejich univerzálnímu charakteru jsem se již vyslovil výše. Nedělitelnost a vzájemný vztah pak vyjadřují, že lidská práva nemají být pojímána separovaně, ale naopak v jednotě a ve vzájemné provázanosti. Hospodářská, kulturní, občanská, politická a sociální práva, uvedeme-li je v abecedním pořadí, se vzájemně podmiňují a podporují.

Důležité je zmínit, že nedělitelnost lidských práv ještě nezaručuje shodu na tom, jaká práva přesně prosazovat a jaký vztah má mezi těmito právy být. Typickým příkladem je již zmiňovaný spor mezi sociálními a politickými právy nebo spor mezi individuálními právy a právy provázanými s pospolitostí. Tento spor hraje svoji roli také v diskusi mezi Severem a Jihem, mezi Západem a Východem či mezi jednotlivými zeměmi. Je nutné si uvědomit, že ratifikované soubory lidských práv v mezinárodních dokumentech jsou zatím nárokem, jenž není plně realizován. Právě z tohoto důvodu se dnes hovoří o základních lidských právech,

70 Deklarace byla přijata 10. prosince 1948 v Palais de Chaillot v Paříži. General Assembly Resolution 217 A (III), 1948. Ve prospěch deklarace se vyjádřily: Afghánistán, Argentina, Austrálie, Belgie, Bolívie, Brazílie, Barma, Kanada, Chile, Čína, Dánsko, Dominikánská republika, Egypt, Ekvádor, Salvador, Etiopie, Filipíny, Francie, Guatemala, Haiti, Island, Indie, Írán, Irák, Kolumbie, Kostarika, Kuba, Libanon, Libérie, Lucembursko, Mexiko, Nikaragua, Nizozemí, Norsko, Nový Zéland, Pákistán, Panama, Paraguay, Peru, Řecko, Thajsko, Švédsko, Sýrie, Turecko, Uruguay, USA, Velká Británie, Venezuela.

71 Pakty byly přijaty v roce 1966, po téměř 20 letech přípravného procesu v rámci OSN. V platnost vstoupily o deset let později, v roce 1976, po nezbytném ratifikačním procesu. *Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech* (1966, 1976); *Mezinárodní pakt o občanských a politických právech* (1966, 1976).

72 K 18. dubnu 2008 počet ratifikujících činil u HSK 158 a u OP 161. Ze západních států ratifikaci OP dlouho odkládaly zejména USA, došlo k ní až v roce 1992. Viz Ratifications and Reservations: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratification/4.htm> Pokud jde o HSK, zatímco země Evropské unie pakt ratifikovaly, USA nikoli. Jelikož jej ale podepsaly, nemohou jednat proti jeho záměru. Viz Ratifications and Reservations: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratification/3.htm>

73 Viz Sklairův článek Globalizace lidských práv. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofía, 2008.

jejichž naplnění by mělo být skutečně realizováno. Zároveň je zapotřebí nerezignovat na diskusi o obsáhlejších souboru lidských práv, který byl již definován v mezinárodních dokumentech. Zejména ratifikované dokumenty jsou velmi cenným nástrojem obhajoby lidských práv. Prosazování lidských práv však potřebuje oporu v souboru základních lidských práv, který může získat silnější podporu a tím i rozsáhlejší realizaci. Od něj bude snazší přejít k celému souboru lidských práv, případně k jeho redefinované a postupně specifikované podobě. To je však věci komplexní a náročné interkulturní diskuse.

V samotném závěru bych rád vyzdvihl požadavek, aby každá ze stran komunikace a obecněji vzájemného uznání měla při interkulturním utváření transkulturních norem reálnou možnost nabídnout svůj návrh, jenž by mohl být univerzálně sdílen. Návrhy by pak měly být diskutovány s cílem přijmout společný návrh. Protože by nebylo správné transkulturní lidská práva v interkulturním dialogu formulovat jen jako odnož západního národního práva, je důležité, abychom byli nejen otevření kosmopolitní redefinici našich stanovisek a návrhům pocházejícím z jiných kultur a zemí, ale abychom se také zapojili do argumentace na výše zmíněných čtyřech rovinách s příslušnými modely uspořádání a z různých perspektiv dialogu.

Přestože účastníci dialogu, kteří opatrně budují konsenzus, často preferují nejprve modus vivendi (první model) a poté postupně pokračují k dalším, náročnějším formám domluvy (druhý model a inspirace třetím modelem), není vhodné zcela se vyhýbat prezentaci všeobsažných stanovisek (čtvrtý model), která mnohdy pro jejich zastánce hraje zásadní roli, i když předem víme, že s největší pravděpodobností zůstanou sdílena jen některými účastníky dialogu. Veřejné odkrývání všeobsažných filosofických a dalších stanovisek totiž může sloužit lepšímu porozumění mezi účastníky a optimálnějším utváření konsenzu. Habermas v souvislosti s těmito veřejnými projevy hovoří o břemeni překladu mezi všeobsažnými a veřejnými stanovisky, břemeni, které by mělo být sdíleno všemi účastníky diskuse.<sup>74</sup> Tímto vstřícným postojem je možné cílit k náročnějším formám vzájemného uznání, jež jsem výše prezentoval v souvislosti s pojetími pospolitosti A. Honnetha, D. Wonga, C. Ihary, J. Chana a dalších autorů.

Cílem analyzované interkulturní komunikace je zdárnější překonávání sporů a vyhlídky na utváření shody na společně sdíleném modelu lidských práv, včetně jeho sociálních, ekonomických a politických podmínek realizace. Bezprostředním cílem je vzájemné uznání jednotlivých kultur v rámci základních lidských práv. Takovéto uznání by mohlo být vhodným předpokladem pro soužití kultur na základě uplatňování širšího pojetí lidských práv, nikoli jen práv základních.

## LITERATURA:

- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M.: *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Frankfurt/M. : Fischer, 1988 (1. vyd. 1944). ISBN 978-3-59627404-8.
- ANGLE, S. C.: *Human Rights and Chinese Thought: A Cross-Cultural Inquiry*. Cambridge : Cambridge University Press, 2002. ISBN 9780521007528.
- AN-NA'IM, A. A.: *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: Quest for Consensus*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1995. ISBN 9780812215687.
- AN-NA'IM, A. A.: *The Interdependence of Religion, Secularism, and Human Rights*. Symposium Talking Peace with Gods, Part 2, Common Knowledge, 2005, Vol. 11. No.1, s. 56–80. ISSN 0961-754X.
- ARNASON, J. P.: *Civilizations in Dispute. Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden, Boston : Brill, 2003. ISBN 90-04-13282-1.
- BERGER, P. L., LUCKMANN, T.: *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno : CDK, 2001. ISBN 8085959461.
- DE BARY, W. T.: *Confucianism and human rights*. New York : Columbia University Press, 1998. ISBN 0-231-10936-9.
- BLUM, L. A.: Multiculturalism, Racial Justice, and Community: Reflections on Charles Taylor's „Politics of Recognition“. In FOSTER, L., HERZOG, P. (eds.): *Defending Diversity: Contemporary Philosophical Perspectives on Pluralism and Multiculturalism*. Amherst : University of Massachusetts Press, 1994. p. 175–205. ISBN 9780870239113.

<sup>74</sup> HABERMAS, J.: *Religion in the Public Sphere*. In European Journal of Philosophy, 2006, Vol. 14, No. 1, p. 8; srv. s přednáškou: týž, A. „Post/Secular“ Society – What does That Mean? Istanbul Seminars. Istanbul : Bilgi Üniversitesi, 2008.

- BLUM, L. A.: *Recognition, Value, and Equality*. In Constellations, 1998, Vol. 5, No. 1, p. 53–57. ISSN 1467-8675.
- BRÁZDA, R.: *Srovnávací etika*. Praha : KLP, 2002. 244 s. ISBN 80-85917-86-6.
- COHEN, J.: Existuje lidské právo na demokracii? In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- DIAMOND, J.: *Osudy lidských společností*. Praha : Columbus, 2000. 526 s. ISBN 80-7249-047-8.
- EISENSTADT, S. N. (ed.): *Multiple Modernities*. New Brunswick : Transactions Publishers, 2002. 267 p. ISBN 978-0765809261.
- ELIAS, N.: *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*. London : Wiley-Blackwell, 2000. ISBN 978-0631221616.
- FERRARA, A.: Dvoji pojetí lidství a zdůvodnění lidských práv na základě soudnosti. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- FERRARA, A.: *Nedostatek soudnosti? Evropská a kosmopolitní otázka*. Praha : Filosofia, 2007. 138 s. ISBN 978-80-7007-257-8.
- FLYNN, J.: Lidská práva, transnacionální solidarita a povinnosti vůči globálně chudým. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- FRASEROVÁ, N., HONNETH, A.: *Přerodělování nebo uznání?* Praha : Filosofia, 2004, s. 306–308. 336 s. ISBN 80-7007-200-8.
- GHAI, Y.: Práva, sociální spravedlnost a globalizace ve východní Asii. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- GÖLE, N., AMMANN, L. (eds.): *Islam in Public*. Istanbul : Istanbul Bilgi University Press, 2006. ISBN 975-6176-42-3.
- HABERMAS, J.: K legitimizaci prostřednictvím lidských práv. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- HABERMAS, J.: *Faktizität und Geltung*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1998. ISBN 3-518-28961-6.
- HABERMAS, J.: *Die postnationale Konstellation*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1998. ISBN 978-3-518-12095-8.
- HANUŠ, J. (ed.): *Lidská práva*. Brno : CDK, 2001. ISBN 80-85959-86-0.
- HOLENSTEIN, E.: *Sprachliche Universalien: Eine Untersuchung zur Natur des menschlichen Geistes*. Bochum : Brockmeyer, 1985. 258 p. ISBN 978-3883394190.
- HOLENSTEIN, E.: *Kulturphilosophische Perspektiven*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1998. 373 s. ISBN 978-3518289501.
- HOLENSTEIN, E.: *Menschliches Selbstverständnis*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1999. ISBN 9783518281345.
- HONNETH, A.: Univerzalizmus jako morální past? In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- HORYNA, B.: *Úvod do religionistiky*. Praha : Oikúmené, 1994. ISBN 80-85241-64-1.
- HRUBEC, M.: Mezinárodní versus globální spravedlnost. In *Globální spravedlnost a demokracie*. Praha : Filosofia, 2004. 55 s. ISBN 80-7007-210-5.
- HRUBEC, M. a kol.: *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*. Praha : Filosofia, 2008. 482 s. ISBN 978-80-7007-286-8.
- HRUBEC, M.: *Od zneuznání ke spravedlnosti*. Praha : Filosofia, 2011. 564 s. ISBN 978-80-7007-362-9.
- CHAN, J.: Lidská práva pro současnou Čínu – konfuciánský pohled. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- IGNATIEFF, M.: *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton, Oxford : Princeton University Press, 2001. ISBN 9781400842841.
- IHARA, C. K.: Jsou individuální práva zapotřebí? Konfuciánská perspektiva. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filosofia, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.
- INGRAM, J.: *Comment on Lawrence Blum*. In Constellations, 1998, Vol. 5, No. 1, p. 69-73. ISSN 1467-8675.
- KRÁL, O.: *Čínská filosofie. Pohled z dějin*. Lásenice : Maxima, 2005. ISBN 80-901333-8-X.
- KREJČÍ, J. (ed.): *Human Rights and Responsibilities in a Divided World*. Praha : Filosofia, 1996. 44 s. ISBN 80-7007-086-2.
- KREJČÍ, J.: *Postižitelné proudy dějin*. Praha : Slon, 2002. 564 s. ISBN 80-86429-09-1.



KHALDUN, I.: *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Ed. N. J. DAWOOD. Princeton : Princeton University Press, 1989 (celé znění 1958). 512 s. ISBN 9780691120546.

KROEBER, A. L., KLUCKHOHN, C.: *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York : Vintage Books, Random House, 1963. ISBN 978-0313246852.

KOMÁRKOVÁ, B.: *Původ a význam lidských práv*. Praha : SPN, 1990. ISBN 80-04-25384-9.

KÖGLER, H.H.: Uznání a diference: moc perspektiv v interpretativním dialogu. In *Kultura, kritika, dialog*. Praha : Filozofie, 2006. 190 s. ISBN 80-7007-238-5.

MACHALOVÁ, T. a kol.: *Lidská práva proti rasismu*. Brno : Doplněk, 2001. ISBN 80-7239-099-6.

MARITAIN, J.: *Human Rights: Comments and Interpretations*. New York : Columbia University Press, UNESCO, 1949. ISBN 9780837165899.

NELSON, B.: *Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters*. In *Sociological Analysis*, 1973, Vol. 34, No. 2, p. 79–105.

ONUMA, Y.: Na cestě k intercivilizačnímu pojetí lidských práv. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filozofie, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.

OTHMAN, N.: Základní argumenty lidských práv v nezápádní kultuře: Šaría a občanská práva žen v moderním islámském státě. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filozofie, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.

PAVLINCOVÁ, H.: *Dějiny religionistiky: Antologie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2001. 462 s. ISBN 80-7182-123-3.

PATOČKA, J.: *Nadcivilizace a její vnitřní konflikt*. In *Pěče o duši I*. Praha : Oikúmené, 1996, s. 281. ISBN 80-86005-24-0.

RAWLS, J.: *Political Liberalism*. New York : Columbia University Press, 1993. ISBN 978-0231130899.

RAWLS, J.: *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1999. ISBN 9780674005426.

ROSEMONT, H.: Či demokracie? Jaká práva? Konfuciánská kritika moderního západního liberalismu. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filozofie, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.

SAID, E. W.: *Culture and Imperialism*. New York : Vintage, 1994. ISBN 978-0679750543.

SAMSON, G., SMITH, N. (eds.): *The Social Construction of Social Policies. Methodologies, Racism, Citizenship and the Environment*. New York : St. Martin, 1996.

SCHMIED-KOWARZIK, W. (Hg.): *Verstehen und Verständigung. Ethnologie – Xenologie – Interkulturelle Philosophie*. Würzburg : Königshausen und Neumann, 2002. 406 p. ISBN 978-3-8260-2215-9.

SENGHAAS, D.: *Zivilisierung wider Willen. Der Konflikte der Kulturen mit sich selbst*. Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1998. 187 p. ISBN 3-518-12081-6.

SENGHAAS, D.: *On Perpetual Peace: A Timely Assessment*. New York : Berghahn Books, 2007. ISBN 978-1-84545-324-4.

SKLAIR, L.: Globalizace lidských práv. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filozofie, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.

SOLÍK, M.: *Komunikácia v spoločenskom kontexte – uznanie ako intersubjektívny predpoklad*. In *Communication Today*, 2010, Vol. 1, No. 2, s. 41–57. ISSN 1338-130X.

SOLÍK, M.: *K problematike kultúrneho uznania Charlesa Taylora*. In *Filosofický časopis*, 2014, Vol. 62, No. 2, s. 203–216. ISSN 0015-1831.

SPENGLER, O.: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München : Taschenbuch, 2006 (1. vyd. 1919–1922). ISBN 978-3-423-30073-5.

ŠUBRT, J.: *Civilizační teorie Norberta Eliase*. Praha : Karolinum, 1996. 106 s. ISBN 80-7184-197-8.

TAYLOR, CH.: *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*. In BAUER, J., BELL, D. A. (eds.): *The East Asian Challenge for Human Rights*. Cambridge : Cambridge University Press, 1999. ISBN 0521643302.

TAYLOR, CH.: *Etika autenticity*. Praha : Filozofie, 2001. 138 s. ISBN 80-7007-150-8.

TAYLOR, CH.: *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*. Praha : Filozofie, 2001. 192 s. ISBN 80-7007-161-3.

TEHRANIAN, M.: *Rethinking Civilization: Resolving Conflict in the Human Family*. London, New York : Routledge, 2007. ISBN 041577070X.

TOYNBEE, A. J.: *A Study of History*. Oxford : Oxford University Press. ISBN 9780195050806.

TÖNNIES, A.: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005 (1. vyd. 1887). ISBN 9783534051809.

TROJAN, J.: *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha : Oikúmené, 2002. ISBN 80-7298-044-0.

WALLERSTEIN, I.: *Evropský univerzalizmus*. Praha : Slon, 2008. ISBN 978-80-86429-81-6.

WONG, D. B.: Práva a pospolitost v konfucianismu. In HRUBEC, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech: Západní, islámské a konfuciánské perspektivy*. Praha : Filozofie, 2008. 492 s. ISBN 978-80-7007-282-0.

WIREDU, K.: *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*. Bloomington, Indiana : University Press, 1996. 237 s. ISBN 9780253210807.

